



LA ORACION DEL CRISTIANO

Jon Sobrino, S.J

Condensamos aquí la segunda parte del estudio del P.Sobrino "La oración de Jesús y del cristiano". La versión original fue publicada en la revista mexicana CHRYS TUS, 500 (1977).

INTRODUCCION

En la historia de la Iglesia existe una rica y variada reflexión sobre la oración del cristiano; más aún, existe una variada historia de la práctica de la oración; existen diversas escuelas de espiritualidad, diversas formas y técnicas para la oración del individuo y del grupo.

Lo que pretendemos en el primer apartado es mostrar el fundamento y estructura de lo que de cristiano tiene que haber en cualquier oración que se pretende cristiana, bajo la diversidad de sus formas. En el segundo apartado tocaremos un punto sumamente importante para la oración actual: su relación con la acción por la justicia.

FUNDAMENTO Y ESTRUCTURA TEOLOGICA.

1. *Experiencia Fundamental.*- La primera y fundamental respuesta a la pregunta por la oración del cristiano es que ha de ser como la de Jesús, pues es él quien ha vivido originariamente y en plenitud la fe (cfr. Hebr. 12,2), y quien en su vida mortal ofreció también súplicas y ruegos (cfr. Hebr. 5,7). Esta es también la enseñanza implícita al menos de los sinópticos, quienes al presentar la doctrina y praxis de la oración de Jesús la están presentado también como modelo de oración para las primeras comunidades cristianas.

Aun cuando esto parece evidente, deja de serlo cuando se pregunta si después de la resurrección de Jesús no ha cambiado sustancialmente la situación, y si por tanto la oración del cristiano tiene que ser distinta a la del Jesús histórico. En concreto se puede preguntar si la oración del cristiano que vive después de la resurrección de Jesús va a ser tan radicalmente histórica como la de Jesús o si con la resurrección se ha dado ya aquella plenitud que hiciera posible "un contacto con la divinidad" no ya a la manera de búsqueda, sino de posesión. Si con la resurrección de Jesús ya se hubiere dado la total y plena revelación del Padre parece entonces que la oración del cristiano no podría ser como la de Jesús.

Este planteamiento, así presentado, parece muy teórico. Sin embargo creemos que es muy operativo y ha sido muy operativo en la historia de la espiritualidad y oración cristianas. Ha posibilitado una noción de la oración como pura "contemplación" de Dios, a quien ya se conoce después de la resurrección de Jesús, y correlativamente ha ignorado más de la cuenta la historicidad de la oración, el carácter de *homo viator* de quien ora, y el análisis de una determinada praxis como lugar de la oración. Por ello no estará de más recordar cuál fue la experiencia cristiana primitiva después de la resurrección para ver si en esta nueva situación la oración del cristiano es como la del Jesús histórico o si ha cambiado algo sustancialmente.

Sistematizando la experiencia cristiana fundamental de las primeras comunidades podemos afirmar lo siguiente. La fe cristiana afirma que algo nuevo ha ocurrido; y esa novedad la describen de dos formas distintas, pero correlativas: ha aparecido la novedad de Dios y ellos mismos se experimentan como hombres nuevos. Esto último es claro cuando a lo largo del NT se repite de diversas formas que el cristiano es "el hombre nuevo", que los cristianos son la "comunidad de santos", "el nuevo Israel", "la comunidad escatológica", etc.

Esta novedad de la realidad objetiva que experimentan la relacionan con la novedad de Dios. Al formular esa novedad de Dios lo hacen en el trasfondo de las religiones circundantes e incluso del AT. En lugar de decir simplemente "Jahvé" para expresar quién es su Dios se ven obligados a nuevas formulaciones que expresen su experiencia de la realidad objetiva.

Por ello mencionan al Padre, quien sigue siendo el misterio último de la existencia, misterio santo e inmanipulable, que en su contenido sigue siendo el trascendente como creador y origen de todo o como futuro absoluto (cfr 1 Cor 15,28). El Padre es "amor", en la expresión de Juan, que se expresa de diversas formas, como redentor y reconciliador. El Padre es puesto además en relación con la historia a partir del misterio del mal y del pecado: su sabiduría se muestra en la cruz, que es locura y escándalo.

Mencionan también a Jesús como el Hijo unigénito del Padre. Eso significa que desde Jesús por una parte el Padre, como misterio trascendente, ha expresado claramente su voluntad, ha roto la simetría abstracta de un Dios que -en cuanto poder- pudiera ser por esencia salvación y condenación. Desde Jesús lo que se sabe del Padre es que es en directo salvación y no condenación. Y por otra parte al mencionar al Hijo mencionan que ha aparecido en la historia el modo correcto de corresponder y así acceder al misterio del Padre; que en ese Hijo ha aparecido el camino de acceso al Padre.

Mencionan también al Espíritu para afirmar que el misterio de Dios no sólo ha aparecido en la historia de Jesús,

sino que se ha hecho interior al hombre y la comunidad de hombres. Significa que la novedad de la vida no es sólo lo algo propuesto ejemplarmente en Jesús como el Hijo, ni es sólo una posibilidad pensada o una nueva manera de comprender la naturaleza, la historia y el hombre, sino que es un cambio real en la vida. Significa que el hombre se hace deiforme al hacerse hijo de Dios en el Hijo. Más generalmente significa que Dios se ha introducido en la historia y que la historia está asumida en Dios.

Esta novedosa concepción del misterio de Dios, que es a la vez trascendente, cercano en Jesús e interiorizado en el Espíritu es ciertamente circular. Pero esa circularidad es lo típico de la realidad cristiana y es la que va a explicar la estructura de oración cristiana. Qué sea el Padre se sabe a través del Hijo y de la historia que desencadena el Espíritu; y a su vez que el Hijo actúe de tal manera o que el Espíritu desencadene una determinada historia depende de la última realidad del Padre. Lo mismo puede decirse de la interacción de Jesús y del Espíritu. Este no es cualquier espíritu sino el Espíritu de Jesús, el que hace a los hombres conformes a Jesús, el que desencadena una historia según Jesús. Y qué sea Jesús tampoco se sabe si no es desde la historia desencadenada por el Espíritu.

Esta circularidad le es esencial al cristianismo. La expresión más radical de esta circularidad no consiste sólo en que se da una mutua relación entre pregunta del hombre y respuesta de Dios, como si el hombre fuese un mero destinatario de la revelación de Dios, revelación que entendida meramente como comunicación permanecerá extrínseca al hombre mismo. La circularidad radical consiste en que el Dios-en-sí que quiere ser Dios-para-nosotros no es ya sin el nosotros-en-Dios.

2. *La oración en San Pablo.*- Esta realidad trinitaria es la que explica la oración del cristiano en el NT. Obviamente en el NT se describen muchos tipos de oraciones, pero cuando se hace teología de la oración se apela a la experiencia más profunda de la nueva fe. Eso es lo que hace Pablo en el capítulo 8 de su Carta a los Romanos.

Pablo describe la situación del cristiano que ora y va enumerando los elementos esenciales de esa oración. En primer lugar afirma que el misterio de Dios, el Padre, sigue siendo misterio santo e inmanipulable incluso en la oración. Esto lo afirma al notar la incapacidad radical del hombre para orar. Esta incapacidad no se refiere a las dificultades psicológicas del hombre en la oración, ni siquiera a la incapacidad intelectual de pensar a Dios como misterio, sino que la incapacidad proviene en primer lugar del Dios a quien se ora. La oración cristiana debe comenzar con esa fundamental afirmación de mantener el misterio de Dios, y por ello el "no saber orar como conviene" (v.26) es paradójicamente la condición de posibilidad de toda verdadera oración.

Pablo apunta además al lugar de la oración cristiana. Este no es otro que la historia y la inserción del cristiano en ella. Pablo exige aquellas características de la historia que más parecerían imposibilitarla, pero que son las condiciones de posibilidad de que sea cristiana: los sufrimientos (v.18), la vanidad de la creación (v.20), nuestra flaqueza (v.26). Y Pablo pide solidaridad con esa historia y no evasión de ella, superándola intencional o ideológicamente, a través de los "gemidos" de la oración (v.22) y de los gemidos de los cristianos (v.23).

Dentro de la historia, la oración cristiana se hace en el Espíritu. Es pues la vida en el Espíritu lo que va a hacer posible la realidad de la oración. Es importante notar que cuando Pablo introduce al Espíritu hace dos afirmaciones aparentemente contradictorias, pero que en su dialéctica concreta reproducen la oración del cristiano. Por una parte se dice que es en el Espíritu como se puede llamar a Dios "abba" (v.15); por otra parte el Espíritu nos capacita para seguir gimiendo (v.26). Es decir, que lo que la vida en el Espíritu posibilita en una oración como la de Jesús, quien llama a Dios "abba" y por otra parte sigue buscando su voluntad, sigue pronunciando "gemidos inenarrables".

Lo que Pablo está diciendo entonces es que la oración del cristiano se hace en primer lugar a partir de la vida real, entre la miseria de la historia y en solidaridad con ella, sin tratar de superar esa historia concreta buscando

algún otro lugar para la oración, aparentemente más tranquilo, pero realmente menos propicio y aun imposible para la oración cristiana. Lo primero que hace el Espíritu es que esa vida sea cristiana. Y desde esa vida cristiana la oración se hace "trinitariamente". Se ora al Padre como al misterio último de la realidad, que sigue siendo trascendente, pero a quien se puede llamar Padre. Se ora como Jesús, usando su misma expresión "abba", e introducidos en la historia como él, solidariamente con ella; dirigiéndose al Padre con la misma confianza y con los mismos gemidos. Se ora en el Espíritu, es decir, dentro de una vida real cristiana.

La oración de los cristianos es pues, aun después de la resurrección, como la de Jesús. La resurrección posibilita la explicitación de Dios de forma trinitaria, y a esa explicitación de Dios le pertenece ahora Jesús. Pero su estructura fundamental sigue siendo como la oración de Jesús. Lo último que puede hacer el Espíritu es hacer a los cristianos hijos en el Hijo, y la oración que puede desencadenar en los cristianos no puede ser otra cosa que la oración de Jesús. La resurrección de Jesús añade a la historia de los cristianos una esperanza fundada, pero no priva a esa esperanza de su carácter histórico, no deja de hacerla "contra esperanza", y por ello -aun después de la resurrección- la oración vive de la dialéctica de llamar a Dios "abba" y de no saber qué pedir. Es la forma dialéctica de afirmar que la oración del cristiano se dirige a un Padre que es "amor" pero que sigue siendo "siempre mayor".

3. *La estructura de la oración cristiana.* A partir de la teología de Pablo hemos pretendido encontrar el fundamento de la oración cristiana: éste no es otra cosa que la vida en el Espíritu de Jesús. Por muy trivial que parezca hay que repetirlo. La oración no es una actividad del hombre, o del cristiano, que tenga una plena autonomía; no hay que presuponer que por querer rezar se está ya dispuesto realmente a hacerlo. La problemática de la oración no se puede resolver a base de intencionalidad, como si el deseo de "ponerse en contacto con Dios" ya es operativo en sí mismo. El fundamento de la oración no está en sí misma, sino en la realidad de la vida cristiana.

Según esto podemos analizar sistemática y brevemente la estructura de la oración. Esta es la estructura teológica fundamental, que aparecerá de diversas formas según los modos concretos de oración, pero que no deberá faltar en ninguno de ellos, pues de otra forma no existirá oración "cristiana", aunque pueda ser oración en el sentido de las religiones. Esa estructura se puede resumir en tres pasos.

El primer paso de la oración es oir la palabra de Dios. En este oír está implicado que el misterio de Dios es personal y tiene una voluntad salvífica y liberadora para los hombres. Las mediaciones concretas de ese oír serán la misma vida de Jesús, lo que en la Escritura se ha consignado como palabra de Dios, lo que la tradición cristiana ha ido acumulando de escucha de la palabra. Y por otra parte oír la palabra de Dios a través de la situación histórica concreta en todas sus dimensiones personales, sociales y políticas, eclesiales. Ese oír en la experiencia de sentido en forma de exigencia y de una primera gratuidad.

El segundo paso de la oración es hacer lo que se ha escuchado. Obviamente ya en la oración se puede y debe responder a la palabra escuchada, pero ese responder no llega a su plenitud hasta que no se torna en un corresponder a la realidad de Dios, cuya palabra se escucha. Y esa correspondencia no puede ser ya intencional, sino real; es lo que llamamos el hacer. No pretendemos ahora introducir la problemática nominalista de si el "hacer" es o no oración. Lo que pretendemos afirmar es que corresponde a la estructura global de la oración cristiana.

El tercer paso de la oración es una palabra de acción de gracias o de petición de perdón, según haya sido el hacer. Este es el lugar de pronunciar el "abba", o bien a la manera de Jesús, dando gracias, o bien a la manera del hijo pródigo, pidiendo perdón.

Estos tres pasos son lógicos y creemos que tienen que estar presentes en una oración cristiana. Su cronología puede ser más compleja: el oír puede acaecer en lo que descriptivamente se llama oración; la acción puede ser aquello que nos capacita para oír etc. Pero lo importante es que den los tres pasos de la oración cristiana.

dre de Jesús, que es siempre mayor. El cambio que se opere dentro de la oración, significa que ni siquiera en la oración se posee a Dios, sino que la posesión cristiana de Dios es siempre a la manera de búsqueda.

Todo esto no quiere decir que la experiencia cristiana de Dios necesita, por ser histórica, tiempo para constituirse. No se trata simplemente de un tiempo como mera duración, sino de un tiempo cualificado, en el que suceden suficientes acontecimientos históricos para que los cristianos los experimenten como destino y como praxis, y sean ellos y no la mera interioridad o la mera experiencia natural o estética los que muevan a la oración.

Lo importante de la oración cristiana es que tenga una historia, que surja novedosamente, que tenga coraje de repetir hasta al final el oír, el hacer y el hablar. Que sea consciente de su misma pobreza, y no se recree en sí misma. Al fin y al cabo lo que cuenta es el último "abba" que se pronuncia al final de la vida, y con qué peso real la historia ha ido cargando esa palabra de confianza.

II. ORACION Y ACCION POR LA JUSTICIA

1. *Planteamiento del Problema.*- Hemos visto la relación de la acción con la oración al considerar la estructura de ésta. Conviene ahora ver esta relación más detalladamente por el problema real que supone en nuestro continente, y por la historia concreta que ha tenido esta relación, sobre todo para la espiritualidad sacerdotal y de la vida religiosa.

A un nivel descriptivo se puede constatar cómo el mundo de la oración de hecho ha desviado la atención de la acción, ha justificado la falta de acción, y muchas veces ha alienado objetivamente a las personas que se han dedicado a la oración, aun cuando subjetivamente a veces con la mejor buena voluntad. Desde este punto de vista la urgencia de relacionar cristianamente oración y acción es evidente. Por otra parte no es hoy tampoco infrecuente la absolutización

Estos tres pasos no han sido elegidos arbitrariamente, sino que provienen de la observación de Jesús y de la realidad del Dios de Jesús. La necesidad de oír es la traducción antropológica del ser mayor de Dios, es la expresión de la pobreza teológica de todo hombre ante Dios. Y es por lo tanto la necesidad de discernimiento de la voluntad de Dios, que por ser un Dios que supera absolutamente todo, no puede ser adecuadamente captado a través de la naturaleza, de la inercia de la historia, de las tradiciones de los hombres y ni siquiera de las prescripciones eclesiales. Todo esto serán elementos del discernimiento, pero no su solución. Por esa razón hay que oír la palabra de Dios.

El hacer, además de su necesidad desde la ética cristiana, es esencial también a la oración, pues es el hacer y no meramente en la interioridad de la oración donde se van concretando las actitudes del cristiano que posibilitan el que la interioridad expresada en la oración corresponda a la objetividad de la exigencia cristiana, y no meramente a la buena voluntad del sujeto. En concreto el hacer es la condición de posibilidad y la verificación de que la actitud de quien ora es cristiana. Como se ha repetido otras veces, la fe, la esperanza y el amor cristiano no son actitudes genéricas que pueden engendrarse a base de intencionalidad, sino que son una fe contra la incredulidad, una esperanza contra esperanza y un amor contra la alienación. Pero es sólo en el hacer cristiano, en la praxis del amor y de la justicia, donde surge el "material" para las virtudes descritas, así como su verificación histórica. La "actitud interior" necesaria para orar ante el Dios de Jesús se va haciendo, va recobrando su esencia concreta a través del hacer; y eso es lo que se va a expresar en los momentos que descriptivamente se llaman oración, distinguiéndolos ahora de los momentos de acción.

La palabra de respuesta es la expresión doxológica de corresponder, de ser afín a la realidad que llamamos Dios. La palabra de "dar gracias" o "pedir perdón" es la expresión de la afinidad experimentada con Dios, como misterio último, o la expresión de su ausencia. En esa palabra existe una entrega del "yo", bien personal o comunitario, que

no controla ya propiamente lo que dice, pero que siente la necesidad de decirlo. Sólo que esa entrega del yo al nivel de la palabra de oración vive de la entrega real del yo en el hacer, sin que a base de intencionalidad se pueda suplir en la oración la entrega real del yo al misterio de Dios.

4. *La oración como historia.*- Según todo lo dicho la oración del cristiano es la historia de su oración. Los tres pasos reseñados se dan continuamente en la vida obviamente, y ellos forman la historia de la oración, situándola cada vez más en un plano distinto, según la calidad del oír, hacer y hablar. Esto supone en primer lugar la posibilidad de diferentes tipos de oración según las diversas edades, psicología, épocas históricas.

Pero más profundamente significa que la oración del cristiano ha de tener una historia, si el correlato de esa oración es en verdad el Dios de Jesús. La oración no es ni puede ser puntual, algo que por lo menos en un momento suponga definitividad; y mucho menos puede ser repetición rutinaria de esquemas ya adquiridos y poseídos. La oración puntual es necesaria, y dada la psicología humana también será necesario un mínimo de "rutina", o por lo menos de ritmo, incluso institucionalizado. Pero la verdad de la oración dependerá de la totalidad de su historia. El fin es el que da sentido y verdad a todo el proceso de oración.

Lo que el proceso supone es pasar de la primera oración cristiana genérica, -en la que pueden estar ya actuantes las grandes realidades cristianas, como la confianza en Dios, la esperanza, la decisión a la praxis del amor-, a la oración concreta, la cual con los mismos contenidos formales llega a tener un significado distinto, más profundo, y una mayor y más operativa concentración en la actitud del Hijo, como confianza y entrega a la misión.

El que la oración cristiana tenga una historia es también la verificación de su verdad, pues es la verificación de que se ora no ante cualquier divinidad, sino ante el Pa-

de la acción, de modo que su relación con la oración, cuando se sigue pretendiendo, no pase a veces del nominalismo de afirmar que la oración es la vida. Pero como se ha notado, si "todo es oración", no queda excluido el que "nada sea oración". Para quienes desean que su acción sea cristiana es también urgente hallar la correcta relación entre acción y oración.

Esta dificultad se puede expresar sistemáticamente diciendo que se pretende transferir la concepción vulgar del *ex opere operato* de la teología sacramental o bien a la oración o bien a la acción como si cualquier mecanismo de oración o de acción ya fuese en sí salvífico. El "*ex opere operato*" funciona eficazmente cuando se rompe la dialéctica entre oración y acción que hemos descrito más arriba.

Según lo expuesto antes la dificultad aparece claramente cuando se absolutiza de hecho el momento de interioridad de la oración, de forma que se pretendiese suplir a base de intencionalidad lo que sólo se puede realizar en el hacer cristiano. Pero aparece también cuando se da por descontado que una determinada acción es ya de por sí salvífica. El que sea acción tiene a su favor el que se haya encontrado el lugar correcto para la realización de la fe cristiana, pero no resuelve automáticamente el que sea acción sea ya cristiana.

2. *Dos modelos teóricos.*- La solución al problema no puede consistir en absolutizar eficazmente uno de los dos polos de oración/acción, sino en relacionarlos. Para analizar esa relación vamos a presentar a continuación dos modelos teóricos, surgidos a lo largo de la historia de la espiritualidad cristiana, y que en su núcleo siguen influyendo en la teoría y en la práctica, como se puede ver, por ejemplo, al analizar la espiritualidad concreta que mueve a grupos de religiosos y religiosas. Los dos modelos son los siguientes: a) "*contemplata aliis tradere*" (entregar a los otros las cosas que uno ya ha contemplado); b) "*contemplativus in actione*" (ser contemplativo en la acción).

Estos dos modelos teóricos se han desarrollado dentro de la problemática de la vida religiosa, y se presentan como solución al problema que nos ocupa. Es decir, el problema de contemplación y acción ha sido visto por aquellos -sobre todo religiosos y religiosas- que se dedican a una vida que incluye como dimensiones fundamentales la oración y el apostolado. Por esta razón es muy instructivo analizar precisamente estos dos modelos propuestos.

a) El modelo "contemplata aliis tradere" nos parece inadecuado para expresar la correcta relación entre oración y acción cristiana. No se trata aquí de hacer una exégesis histórica de la sentencia, y menos de juzgar a quienes se dejan guiar al menos teóricamente, por ese modelo. Si se trae a colación es porque creemos que sigue actuante en la formación de jóvenes seminaristas, de religiosos y religiosas; y se presenta como la justificación teórica de un tipo de espiritualidad que no creemos que está de acuerdo con el núcleo del evangelio, y ciertamente no parece la adecuada para el momento presente.

El modelo de "contemplata aliis tradere" presupone que oración y acción son dimensiones adecuadamente separadas y separables; el "tradere" implica la entrega de una realidad ya constituída, o por lo menos de aquello que en la oración ha sido ya contemplado como algo constituido, a un destinatario que no influye en la constitución de lo que se contempla. Además de presentar ambas dimensiones como realidades separadas, en el modelo se da una supremacía al momento de contemplación sobre el momento de acción. Esta supremacía es ciertamente cronológica en el modelo, pues antes hay que contemplar para poder entregar; pero insinúa también la supremacía real de la contemplación sobre la acción.

La crítica a este modelo se puede hacer desde lo que la filosofía y las ciencias sociales han hecho hoy patente: la teoría, en este caso la contemplación, no se puede constituir como tal sin que para su constitución exista un momento de praxis; y por otro lado el conocimiento humano no aparece condicionado por la biología, la psicología, la sociología y la economía. Filosóficamente es por lo tanto ingenuo pretender que lo contemplado se puede constituir a

sí mismo sólo en base a la contemplación, sin tener en cuenta que la praxis constituye también el contenido de lo contemplado, y la estructura dentro de la cual se contempla condiciona ese contenido.

Pero más profundamente aún, y para quienes el argumento filosófico no fuese obligante, hay que añadir que desde la teología cristiana no se puede llegar a contemplar, sino es desde la praxis del amor. En el modelo llama también la atención el papel que ocupa el destinatario de la acción y la misma acción sobre el destinatario. El destinatario aparece como mero receptor pasivo, que no influye en la constitución de lo contemplado. Pero esto no es cristianamente correcto. Es fundamental en la fe cristiana que lo que haya de haber de "contacto con Dios", de "acceso a Dios" está mediado por la historia en general y por los hombres en particular; y mucho más en concreto por aquellos hombres, los más pobres y oprimidos, quienes son declarados en el Evangelio como el lugar privilegiado de acceso a Dios. El "aliis" por lo tanto no puede ser considerado meramente como destinatario, sino también como aquél o aquéllos en cuyo contacto se constituye el contenido -o por lo menos parte fundamental de él- de lo contemplado.

Por lo que toca a la acción misma, resumida en el "tráedre", hay que preguntarse qué significa en concreto: si es una "entrega" que anuncia meramente aquello que se ha contemplado, o si anunciando trata de hacer lo que se ha contemplado. Esta problemática sobrepasa la problemática de la oración, pues es el planteamiento de la ética cristiana, pero tiene que ver también con la oración. Se trata de ver en el fondo qué tipo de acción va a ser elemento indispensable para que la contemplación sea cristiana: si el mero anunciar a otros que existe una salvación, o el anunciarla a través de una acción histórica que la hace ya de algún modo presente.

La crítica hecha a este modelo no supone ignorar o despreciar lo que de positivo contiene, es decir, afirmar la necesidad de la contemplación para la acción cristiana. Lo que se critica es el tipo de relación entre oración y

acción. En el fondo se critica porque es un planteamiento que desde el principio separa ambas dimensiones, aunque después trate de unir las. Pero este tipo de planteamiento siempre ha sido peligroso en la historia del cristianismo. Se trata más bien de buscar un planteamiento que desde el principio parta de la unidad de ambas dimensiones, dentro de la cual se pueda analizar lo que sea típico de ambas.

b) Esto es lo que pretende el segundo planteamiento, con la salvedad que después explicaremos. El "contemplativus in actione" supone en primer lugar filosóficamente que el sujeto se va constituyendo en su interioridad de sujeto en un hacer externo a esa interioridad. La contemplación es entonces una dimensión dentro de un proceso más global de hacer y de hacerse sujeto, y cuya necesidad aparece para que el hacer y el hacerse sea realmente del sujeto, y no un mero hacer y hacerse mecánicos.

Desde el punto de vista bíblico y cristiano este modelo presenta una mayor afinidad con la estructura de la revelación y de la apropiación personal de ella. Supone que la revelación de Dios, es decir, aquello que va a ser contemplado, sucede en la historia y sucede en el hacer la historia. En la Escritura hay numerosos paralelos a esta afirmación fundamental: conocer a Dios es hacer la justicia, la verdad se hace en la caridad, conoce a Dios quien ama al hermano. Estas son formulaciones muy genéricas, que necesitan de una minuciosa exégesis, pero todas ellas coinciden con el modelo propuesto en que no puede haber "contemplación" sin algún tipo de "acción", y añaden a la generalidad del modelo el que esa acción va a ser en alguna forma "en favor del hombre" y no una acción cualquiera.

Por último este modelo no hace tanto hincapié en la cronología de la relación oración/acción. Propiamente no analiza si el primer momento es descriptivamente un inicio de oración o un inicio de contemplación. Su interés reside más en el mismo proceso de la relación entre ambos y su dialéctica.

3. *Contemplación en la acción por la justicia.*- Al analizar

más en detalle lo que significa cristianamente "contemplati-
vus in actione" hay que ser consciente de que la unidad for-
mal del modelo se puede romper bien por una determinada con-
cepción de lo que es acción o de lo que es contemplación.
Se trata de superar la unidad formal del modelo para formu-
lar aquella unidad que históricamente unifiquen hoy acción y
contemplación. Lo que queremos afirmar es que esa unidad
formal se debe concretar hoy como "contemplativo en la ac-
ción de la justicia".

Al criticar cristianamente la "acción" lo primero que
hay que afirmar es que no cualquier acción permite una con-
templación cristiana". Obviamente no son acciones que sean
pecado las que la posibilitan, pero ni siquiera cualquier
acción supuestamente neutral o buena en abstracto. Se suele
suponer con demasiada frecuencia que cualquier acción que
sea por lo menos genéricamente buena es ya el lugar adecua-
do para la contemplación, donde la dificultad residiría en
el "contemplar", pero no tanto en el "hacer". Pero este pre-
supuesto es poco crítico. Hay acciones que permitirían una
contemplación de tipo estético o acciones que, en base al
esfuerzo ascético que exigen, permitirían una contemplación
basada en la superación del yo. Pero esto no es suficiente
para que la contemplación basada en tales tipos de acciones
pueda ser la oración doxológica de Jesús, antes explicada.

En principio la acción que posibilita la contemplación
del Dios de Jesús y la contemplación de la historia desde
ese Dios es precisamente el seguimiento de Jesús en aquello
que sea nuclear. Y si ese núcleo no estuviera presente, no
se podría suplir a base de purificar la intención en otras
ocasiones, aun neutralmente buenas, lo que las mismas accio-
nes no dan de sí.

En principio se debe decir que el núcleo de la acción
cristiana es el amor, según toda la tradición de la Escritu-
ra y de la historia de la Iglesia. Pero eso es todavía muy
genérico; si ese amor no se concreta e historiza corre el
grave peligro de no serlo o incluso de convertirse eficaz-
mente en anti-amor, es decir, en algo que no esté positiva-
mente al servicio de lo que hay que hacer.

La concreción histórica de lo que sea una praxis del amor no se puede deducir a priori puramente, precisamente porque es concreción. En la situación actual del tercer mundo no cabe duda de que esa concreción primordial del amor es la promoción y la lucha por la justicia en favor de las grandes masas oprimidas. Esto no significa que el amor no tenga otras expresiones necesarias también para que la acción sea cristiana, como serían el amor personal, la caridad, la amistad, la misericordia, etc. pues siguen existiendo en la vida de los hombres, regiones en las que el amor deberá concretarse en estas formas. Pero lo que se afirma es que en nuestra situación todas estas manifestaciones del amor no pueden prescindir de la justicia como la más obvia y urgente expresión del amor, pues es a partir de la relación con ese "otro" mayoritario y oprimido donde se da la categoría teológica de "otro", que después se encontrará también en el "otro" de la familia, del matrimonio, de la vida religiosa, de la profesión, etc. Al nivel psicológico es evidente que el "otro" funciona diversamente según la relación que le une al sujeto (matrimonial, familiar, de amistad, de vida religiosa, etc) y que este dato hay que tenerlo también en cuenta; pero teológicamente nos parece que el "otro" por antonomasia, el que va a ser mediación de la experiencia de Dios, y así de la contemplación, es el "otro" de las mayorías oprimidas. (cf Mt. 25,31-46)

Analizando un poco más "la acción por la justicia" como el lugar de la contemplación cristiana, hay que notar en primer lugar que es en el contacto y orientación hacia las masas oprimidas donde se encuentra privilegiadamente el "no" incondicional y radical que Dios pronuncia sobre el mundo del pecado. La experiencia de ese "no" ni es la última ni la más fundamental palabra de Dios sobre el mundo, pero es necesaria e imprescindible para que exista una contemplación del Dios de Jesús y de la historia según Dios.

En segundo lugar, en la acción por la justicia existe un tipo de entrega de la persona y del grupo que es distinta a la entrega que ocurre en otros campos. Es normalmente en la lucha por la justicia donde más se le exige al hombre: sus cualidades, su tiempo, su seguridad e incluso su vida. Obviamente existe también entrega real y auténtica

en las otras expresiones del amor, como la amistad, la caridad, el amor matrimonial, etc. Pero difícilmente la entrega al otro llega a una plenitud tan grande como en la lucha por la justicia, donde además el elemento de gratificación puede estar más ausente que en las otras expresiones del amor.

En tercer lugar es en la lucha por la justicia donde normalmente surge con más agudeza la aporía cristiana y el elemento del "contra" de la fe, la esperanza y el amor. Mantener esa aporía en la vida real es una de las condiciones indispensables para una experiencia del Dios de Jesús, y por lo tanto para la oración. Es por lo tanto el lugar privilegiado para la conversión de la persona y del grupo. Es una gran verdad evangélica, aunque quizás no filosófica, que el pobre es el que tiene capacidad de convertir a los demás. Toda otra conversión que no pase por el pobre y operativamente por una vida de hacerle justicia es ilusoria; se podrá quedar al nivel del cambio en la autocomprensión de la propia persona, pero difícilmente llegará al cambio que debe operarse en la conversión cristiana: el cambio de poseer la vida a entregarla.

La acción por la justicia, por lo tanto, nos parece ser el tipo de acción que no solamente es exigida por la fe cristiana ya constituida, sino que es elemento indispensable para la constitución de esa fe cristiana como tal. "El camino hacia la fe y hacia la justicia son inseparables". Y por ello la acción por la justicia nos parece el lugar privilegiado para la contemplación, pues concretiza el lugar en el cual la contemplación pueda ser contemplación del Dios cristiano, y de esa manera el lugar de contemplar también la realidad del mundo y la historia a la luz de Dios.

4. *Presupuestos de esta contemplación.*- En el modelo de "contemplativus in actione" hay que asegurar también que dentro de esa acción haya contemplación del Dios de Jesús y de esa forma de la historia según Dios. En el fondo es una tautología afirmar

que si hay acción cristiana por la justicia, la contemplación que de ella surja será automáticamente cristiana. Pero para que esa tautología llegue a serlo históricamente hay que explicitar los presupuestos del lado del sujeto o del grupo que contempla, y que son además las condiciones de que la acción por la justicia sea cristiana. Estos presupuestos se deducen de la oración de Jesús, de la experiencia global del N.T. y también de la experiencia histórica acumulada.

En primer lugar hay que recordar la experiencia fundamental de Jesús y de los primeros cristianos de que existe un primer movimiento de Dios hacia el hombre, que en la formulación de Juan consiste en que "Dios nos ha amado primero". Es esta una experiencia fundamental de don y gratuidad, necesaria para que la inserción en la historia a través de la praxis de la justicia sea en verdad cristiana. Como hemos recordado antes en el NT la relación de amor a Dios y amor al prójimo no ocurre como si el destinatario del amor al hombre fuese noble: Dios y el prójimo, dualidad que debiese ser unida después. Más bien el esquema del NT es que del ser amados por Dios surge el amor a los hombres. La experiencia de gratuidad abarca los dos momentos de saberse amados por Dios y de encontrarse en una praxis de amor, en este caso de justicia. Esta experiencia global de gratuidad es condición para que la acción por la justicia permita la contemplación.

En segundo lugar hay que atender al sujeto o grupo que ora. La manera fundamental para la persona o el grupo de hacerse cristianos es a través de dicha acción por la justicia. Pero la verificación de que el sujeto y el grupo se van haciendo cristianos consiste en la disposición permanente a la conversión, no dando por descontado que el haber elegido el correcto cauce de vida cristiana, la lucha por la justicia, resuelve de por sí todos los problemas implicados en la conversión. En concreto hay que tener en cuenta la disposición a superar el "propio" pecado, la necesidad constante de negar la propia voluntad de poder, la adquisición de las disposiciones y virtudes enumeradas en el sermón del monte. Se trata en el fondo de que el cristiano llegue a ser el hombre de mirada limpia y desinteresada, sin la cual tampoco habrá contemplación.

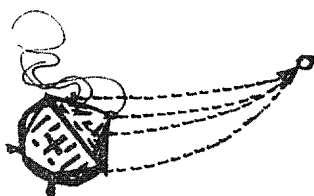
En tercer lugar, y como criterio a posteriori, habrá contemplación en la acción por la justicia si esa contemplación lleva de hecho a nuevas acciones por la justicia, es decir, que la contemplación no sólo sea en el cauce de la acción, sino que desencadene nuevas acciones en favor de la justicia. Si lo que se contempla es el Dios mayor, entonces ni siquiera un determinado cauce de praxis de la justicia, en cuanto determinado, podrá agotar la exigencia del Dios contemplado.

Por último hay que insistir en que exista contemplación y sea descriptivamente verificable. Esto supone la determinación de algunos lugares, tiempos y formas de oración. No nos detendremos ahora a analizar estos puntos concretos, sino a enunciar su necesidad general. El contenido fundamental de la oración que se hace dentro de la acción por la justicia ya lo hemos enumerado antes: oír la palabra de Dios y corresponder en acción de gracias o petición de perdón. Pero ese contenido, cuyo núcleo doxológico, hemos anunciado, tiene que ir acompañado de ciertas reflexiones y condicionamientos, aun externos, que permitan que surja el tal núcleo.

La designación de tiempos, lugares y formas de oración, además de ser autocondicionamientos, exigidos normalmente por la psicología humana, es ya una expresión de que se quiere realmente oír la palabra y de que se quiere referir realmente lo hecho en la acción por la justicia al Padre de Jesús, a la fuente de ese primer amor. Bien sabida es la dificultad de mostrar a priori teológicamente la necesidad de esos condicionamientos externos. A posteriori sin embargo se puede afirmar que donde realmente hay deseos de oír y conciencia de agradecimiento o de culpa el silencio no es posible, y que lo que no se explicita acaba por no motivar.

Si positivamente es difícil mostrar la necesidad de las formalidades de la oración, negativamente se puede observar lo que ocurre cuando se abandonan totalmente esas formalidades. El núcleo doxológico de la oración necesita también "materia" para llegar a cobrar cuerpo; y el abandono de esa materia puede significar también la desaparición del núcleo central de la oración.

No entramos aquí en la problemática de las formas de la oración. Lo dicho creemos que vale para la oración personal y comunitaria, para la oración litúrgica y sacramental, para la oración que se hace en base a la lectura bíblica, o para la oración que surge de la reflexión sobre acontecimientos históricos. Lo importante es recalcar que aunque la contemplación es fundamentalmente en la acción, el momento descriptivo de contemplación tiene su relativa autonomía. Y de la misma manera que la acción por la justicia no puede vivir sólo de la intencionalidad ética de querer hacer la justicia, sino que debe encontrar formas y mecanismos de que en verdad se haga la justicia, la contemplación no puede vivir sólo de querer intencionalmente contemplar en la acción, sino que debe concretarse de alguna forma, eligiendo algunos mecanismos, que la posibiliten y sirvan también de verificación de que realmente se está contemplando en la acción por la justicia. De otra forma se puede caer en el puro intencionalismo o de la acción o de la contemplación o de ambos.



Saben que los que figuran como jefes de los pueblos los tiranizan, y que los grandes oprimen, pero no ha de ser así entre ustedes; al contrario, el que quiera subir, sea su servidor, y el que quiera ser el primero, sea esclavo de todos, porque tampoco este Hombre ha venido para que le sirvan, sino para servir y para dar su vida en rescate por todos.

(Mc 10,42-45)